EL PAPEL DE LA «ESCUELA MIDRASICA» EN LA CONFIGURACION DEL NUEVO TESTAMENTO

AGUSTIN DEL AGUA PEREZ

Una de las tareas fundamentales que son competencia del exegeta es la aplicación de los métodos de interpretación vigentes en cada época al estudio científico del texto bíblico. A este respecto, los resultados de la aplicación de los métodos histórico-críticos al Nuevo Testamento se van paulatinamente completando con otros métodos: el análisis estructural en sus diversas corrientes y, particularmente, la metodología derásica por lo que se refiere a la *reclasificación* de las formas en función del medio socio-cultural y religioso en que tienen origen y configuración.

No es nuevo el que se relacionen sociología y Biblia [1] en tanto que la sociología científica proporciona importantes instrumentos de análisis para el conocimiento del entorno y ambiente en que se proclama y escribe lo que posteriormente se convirtió en el texto canónico del Nuevo Testamento. La sociología, en efecto, ofrece las leyes fundamentales a que están sujetos los fenómenos sociales (función heurística). Sus modelos de análisis, que permiten conocer las instituciones y su funcionamiento, pueden también aplicarse al estudio de la Biblia en tanto que sus instituciones y funcionamiento están sujetos a un comportamiento asumible por el método sociológico.

En este breve estudio se pretende únicamente aplicar al estudio

1. La relación de los estudios sociológicos con la Biblia se remonta a fines del siglo XIX y comienzos del XX. Los autores relacionan, a este respecto, la historia de Israel con la de la antigüedad y utilizan ciertas categorías sociológicas. Así p. e. J. FENTON, *Early Hebrew Life: A Study in Sociology*, London 1880; J. WELLHAUSEN, *Reste Arabischen Heidentum*, Berlin 1897 (1961³). Aspectos sociológicos aparecen también en obras de M. Noth, A. Alt y F. Albright. Por lo que respecta al N.T., los métodos histórico-críticos aplicaron también categorías sociológicas al análisis de la primera comunidad. Una aplicación directa de los métodos sociológicos al estudio de las primeras comunidades cristianas: G. THEISSEN, *Soziologie des Urchristentums*, Tübingen 1979; A. J. MALHERSE, *Social Aspects of Early Christianity*, Louisiana 1977 ... etc.

del Nuevo Testamento el concepto sociológico de 'papel social' como instrumento de análisis que permita conocer mejor el *medio creativo* en que surgen los diversos escritos que lo componen, los grupos de trabajo o escuelas, sus funciones y posible estructuración dentro del primitivo cristianismo. Se trata, dicho con otras palabras, de buscar un concepto de *Sitz im Leben* más concreto que el propuesto por los métodos histórico-críticos.

Para ello, se toma como punto de partida la noción sociológica de 'papel social' en general y la de papel de los intelectuales en particular. Posteriormente, se tratará de hallar su verificación en la índole de los escritos del Nuevo Testamento, y en los diversos grupos que parecen estar a la base del mismo: La escuela de Mateo, Lucas, la escuela targúmico-midrásica de Juan, el papel intelectual de Pablo en el desarrollo del primitivo cristianismo...

1. La noción sociológica de «papel intelectual»

El concepto de *papel social* pretende destacarse como una unidad sociológicamente irreductible de la estructura social y, por tanto, como el más importante instrumento de análisis en las tareas de su estudio y conocimiento. A este respecto, *papel social* viene a entenderse «el hecho de que un individuo se destaca y perfila socialmente en la medida en que cumple determinadas tareas o funciones, las cuales encuentra las más de las veces dadas y definidas por la sociedad en que vive» [2].

El papel intelectual destaca dentro del grupo social por la función de creatividad y originalidad a partir de las propias tradiciones. A ello va unida también una labor crítica por medio de la cual se expresa la identidad y autoconciencia del grupo frente al entorno [3].

2. J. Medina Echevarría, «Papel Social», en: *Diccionario de Ciencias Sociales* (Instituto de Estudios Políticos), S. del Campo - J. F. Marsal - J. A. Garmendia (Edits.), Madrid 1976, II, pp. 426-428.426. También R. H. Turner, «Papel social. II: Aspectos sociológicos», en: *Enciclopedia Internacional de las Ciencias sociales,* dirigida por D. L. Sills, Madrid 1979, vol. 7, pp. 560-564.

3. P. L. Verdu, «Intelectual», en: *Diccionario de Ciencias Sociales,* I, pp. 1134-1139; E. Shils, «Intelectual», en: *Enciclopedia Internacional de las ciencias sociales,* vol. 6, pp. 136-149.

2. ¿Es aplicable este modelo sociológico de «papel social» a los grupos que están a la base del proceso de formación del Nuevo Testamento?

La aplicación del modelo sociológico de «papel social» al Nuevo Testamento puede, sin duda, iluminar aún más su proceso de formación ya puesto de relieve por los métodos histórico-críticos.

En efecto, el conjunto del Nuevo Testamento muestra una profunda elaboración de la tradición veterotestamentaria que no ha podido ser fruto de la casualidad ni de personas aisladas. La conexión de rabinismo y N.T., puesta de relieve por la investigación científica, lo corrobora [4]. Por ello, puede, con razón, suponerse una ingente tarea de grupos dedicados a una profunda labor de estudio en orden a presentar el nuevo acontecimiento en un «medio» cultural y religioso común con el judaísmo antiguo [5].

La labor de despegue que realiza el cristianismo naciente con respecto al judaísmo no parece fuese cosa de un instante y exenta de dificultades [6]. Antes bien planteaba una serie de problemas a los que urgía dar respuesta si se quería legitimar ante los demás judíos el nuevo movimiento nacido de la propia tradición judía, con pretensiones de haber heredado el «Pueblo» y el «Reino» (Mt 21,43) [7].

Hay, pues, que suponer con todo fundamento que grupos de in-

---

4. He aquí algunas de las obras más recientes que ponen de relieve la conexión de rabinismo y Nuevo Testamento: R. Le Déaut, *La Nuit Pascale. Essai sur la signification de la Pâque juive à partir du Targum d'Exode XII,42,* Roma 1963; M. McNamara, *Targum and Testament. Aramaic Paraphrases of the Hebrew Bible: A Light on the New Testament,* Shanon-Ireland 1972; M. Pérez Fernández, *Tradiciones mesiánicas en el targum palestinense. Estudios exegéticos,* Valencia-Jerusalén 1981; A. Rodríguez Carmona, *Targum y resurrección. Estudio de los textos del targun palestinense sobre la resurrección,* Granada 1978; G. Maneschg, *Die Erzählung von der ehenen Schlange (Num 21, 4-9) in der Auslegung der frühen jüdischen Literatur. Eine Traditionsgeschichtliche Studie,* Frankfurt 1981.

Los nombres de P. Billerbeck, G. F. Moore, J. Bonsirven, W. D. Davies, D. Daube, H. J. Schoeps, A. Díez Macho, R. Le Déaut ... están ligados al estudio de la relación rabinismo-Nuevo Testamento.

5. Cfr. R. Le Déaut, [En el umbral de la era cristiana]. *La vida religiosa y social* y *Targum, Midrash y exégesis judía antigua,* en: *Introducción a la Biblia. Introducción crítica al Nuevo Testamento,* I, Barcelona 1983, pp. 101-127 y 129-134.

6. Cfr. L. Goppelt, *Christentum und Judentum im ersten und zweiten Jahrhundert. Ein Aufriss der Urgeschichte der Kirche,* Gütersloh 1954; R. Schnackenburg, *Das Urchristentm,* en: J. Maier - J. Schreiner, (Edits): *Literatur und Religion des Frühjudentums,* Würzburg 1973, pp. 284-309 (bibliografía).

7. Cfr. W. Trilling, *El verdadero Israel. La Teología de Mateo,* Madrid 1974.

vestigación llevaran a cabo la trasposición de la tradición veterotestamentaria en función de Jesús de Nazaret: ¿Cómo se habían cumplido las antiguas promesas? ¿Cómo presentar la persona de Jesús? ¿En qué relación quedaban el Antiguo y el Nuevo Israel? ¿Cómo aplicar a situaciones nuevas la tradición que venía de Jesús? Todas estas preguntas se refieren, sin duda, a una tarea típicamente intelectual.

Se trataba, en definitiva, de una labor crítica de identificación del grupo cristiano frente al judío.

Este paronarama, así enunciado, apunta a la existencia de grupos o escuelas quedadas en el anonimato («no os hagáis llamar rabbí» Mt 23, 8-10), que tuvieron la función de investigar y estudiar las Escrituras. ¿Puede esta misión ser interpretada aplicándole el concepto sociológico de «papel intelectual» a que se ha hecho referencia?

Se trata, a continuación, de presentar esta función investigadora tal como nos la ofrece primero un breve rastreo por el Nuevo Testamento para, seguidamente, tratar de identificar brevemente a algunos, al menos, de los distintos grupos o escuelas subyacentes al mismo.

3. La interpretación de la Escritura como función asumida dentro del N.T.: Textos

Los cristianos tal como aparece en los sumarios del libro de los Hechos de los Apóstoles (Hch 2, 42-47; 4, 32-35; 5, 12-16), se sienten desde el principio sociológicamente identificados: *«Acudían asiduamente a la enseñanza de los Apóstoles, a la comunión, a la fracción del pan y a las oraciones»* (Hch 2,42). Ahí se encuentran enunciados esquemáticamente los cuatro elementos que identifican sociológicamente a la comunidad cristiana como grupo diferenciado y constituido.

De estos cuatro elementos diferenciales de la comunidad cristiana interesa destacar en este estudio «la doctrina de los Apóstoles» (διδαχὴ τῶν ἀποστόλων) en cuanto que presenta claros rasgos del papel preponderante que la función «intelectual» jugó en la primera comunidad cristiana de Jerusalén. En efecto, por «doctrina de los Apóstoles» no parece deba entenderse aquí todavía la proclamación de la buena nueva a los paganos, sino fundamentalmente la interpre-

tación cristológica del Antiguo Testamento, a partir de la resurrección, unida a la tradición de Jesús [8].

Es el midrás cristiano orientado a los propios judíos con vistas a su conversión. Se trata, pues, no sólo del contenido de la tradición apostólica sino de una función desarrollada por los Apóstoles y que se extendía no sólo al culto sino también al templo (Hch 4,1 ss; 5, 21-25) [9]. Posteriormente será designada como «didaskalía» (1 Cor 12,28 s; Ef 4,11; cfr. 2 Tim 4,2 s; Hb 6,2; 2 Jn 9 s).

Este «papel» de interpretación de la Escritura como función intelectual dentro del Nuevo Testamento se encuentra referido explícitamente en Mt 13,51-52: *«¿Habéis entendido todo esto?». Dícenle: «sí». Y él les dijo: «por esto, todo escriba que se ha hecho discípulo del Reino de los Cielos es semejante al dueño de una casa que saca de sus arcas lo nuevo y lo viejo».*

En Mt 13,52 Jesús se refiere a la exposición de la Escritura, es decir, al midrás cristiano. A este respecto, διὰ τοῦτο de V 52 se refiere a lo anterior: VV 47-50, o quizás a todo el cap. 13, como enseñanza fundada en la Escritura, el nuevo midrás cristiano. En efecto, así como Jesús desemboca en un nuevo derás cristiano a partir de la Escritura, interpretada ahora en función de su peculiar relación con el Reino, así también todo aquel que está versado en las técnicas y principios de interpretación bíblica llegará al midrás cristiano en razón de la nueva situación existencial que le viene de su relación con el «Reino de los cielos» como cuerpo de doctrina. *«¿Habéis entendido todo esto?».* Solamente esto es comprensible si se acepta la vinculación de Jesús con el Reino de los Cielos. En consecuencia, todo el que entre a formar parte del Reino y exponga la Escritura, sacará cosas nuevas sin que por ello pierdan su validez las antiguas (cfr Mt 5,17) [10].

Otra clara muestra de esta función de interpretación de la Escri-

8. Así G. STÄHLIN, *Die Apostelgeschichte*, en: *Das Neue Testament Deutsch*, II, Götingen 1979, p. 56; B. GERHARDSSON, *Memory and Manuscript. Oral Tradition and Written Transmission in Rabbinic Judaism and Early Christianity,* Uppsala 1961, p. 245. Señala Gerhardsson a este respecto que la διδαχή τῶν ἀποστόλων es un concepto prácticamente idéntico a la διακονία τοῦ λόγου, pp. 243-245. Que la διδαχή τῶν ἀποστόλων se refiere también a la interpretación cristológica del Antiguo Testamento lo corroboran: Hch 13,13 ss.; 17,1 ss. («Pablo discutió con ellos basándose en las escrituras, explicándoles y probando que ...»; 17,11; 8,26 ss.: VV 30-31, V 35 ...).

9. E. HÄNCHEN, *Die Apostelgeschichte,* Göttingen 1977^7, p. 192 y nota 3.

10. Así W. DOEVE, *Jewish Hermeneutics in the Synoptic Gospels and Acts,* Assen 1953, p. 103 s.

tura, a partir del Kerygma cristológico, se encuentra en el relato lucano de los dos discípulos camino de Emaús: «Empezando por Moisés y continuando por los profetas, les explicó (διερμήνευσεν) lo que había sobre él en todas las Escrituras» (Lc 24,27). En esta breve sentencia se descubre con claridad la interpretación cristiana de la Escritura como tarea específica. En el centro de la misma se encuentra la palabra «hermenéutica». Se trata de la tarea que supone el midrás cristiano. A ella se alude en forma general pero que deja traslucir un cometido claramente asumido por el grupo cristiano [11].

Claros rasgos de esta función del estudio existente en las comunidades cristianas consistente en la interpretación de la Escritura, se encuentran en Jn 5,39: *«Vosotros investigáis* (ἐραυνᾶτε) *las Escrituras, ya que creéis tener en ellas vida eterna; ellas son las que dan testimonio de mí».* El verbo ἐραυνάω empleado aquí es una expresión típica y hasta técnica en el judaísmo sectario de Qumrán para designar el estudio de la Escritura [12].

La sentencia contenida en Jn 5,39 (cfr. 7,52) se refiere a la interpretación de la Escritura como una tarea asumida dentro de la comunidad cristiana en la disputa entre cristianismo y judaísmo planteada en tiempo del evangelista. Se trata de la investigación mesiánico-cristológica de la Escritura (el derás cristiano) [13].

En *los escritos paulinos* abundan las muestras de interpretación de la Escritura como tarea conscientemente asumida tanto por el mismo Pablo como por aquellos que ostentan en las comunidades por él fundadas alguno de los carismas relacionados con el magisterio. En efecto, la formación recibida por Pablo en Jerusalén (Hch 22,3), en la doctrina del judaísmo de línea farisaico-rabínica, le proporcionó el conocimiento de la Escritura y su interpretación. Esta es una de las influencias indiscutibles que hubo en Pablo [14]. La luz de la fe,

11. Cfr. P. SCHUBERT, *The Structure and Significance of Luke 24,* en: *Neutestamentliche Studien.* Mélanges R. Bultmann, W. Eltester (Edit.) Berlín 1954, pp. 165-186; J. DUPONT, *L'utilisation apologétique de l'Ancien Testament dans les discours des Actes,* ETL 29 (1953) 289-327; B. GERHARDSSON, *Memory and Manuscript,* pp. 225-234; J. ERNST, *Schriftauslegung und Auferstehungsglaube bei Lukas,* en: *Schriftauslegung. Beiträge zur Hermeneutic des Neuen Testaments und im Neuen Testamet,* München-Padernborn-Wien 1972, p. 177-192.

12. La expresión técnica es *drš,* cfr. STRACK-BILLERBECK, II, p. 467. De «investigar la Torá» se trata en 1QS 1,1ss.; 5,7ss.; 6,6ss.; 8,11ss.

13. Así R. SCHNACKENBURG, *El evangelio según San Juan,* II, Barcelona 1980, p. 183; B. GERHARDSSON, *Memory and Manuscript,* p. 233.

14. Entre la amplia bibliografía que investiga el trasfondo judío-rabínico de los escritos de Pablo: W. D. DAVIES, *Paul and Rabbinic Judaism. Some Rabbinic Elements in Pauline Theology,* London 1948; ID., *Jewishand Pauline Studies.* Lon-

recibida en el camino de Damasco, le proporcionó el nuevo punto de referencia en función del cual había que interpretar ahora toda aquella tradición rabínica.

Sin entrar aquí en el complicado problema que plantean las cartas de Pablo acerca de la distinción de los diversos carismas y sus funciones, sí parece poder sostenerse que los carismas y cargos de magisterio, a saber, aquellos relacionados con la inteligencia: *Apóstoles, profetas, evangelistas, pastores* y *maestros* (1 Cor 12,28 s; Ef 4,11; 2,20; 1 Tim 1,7; 2 Tim 1,11; cfr. Hch 13,1. 16-41), tuvieron que estar relacionados de algún modo con la interpretación de la Escritura [15], así como con la aplicación de la tradición de Jesús a situaciones nuevas en tanto que normativa al mismo nivel que el Antiguo Testamento.

4. La «escuela», «Sitz im Leben» de la primitiva Iglesia en que se configura el Nuevo Testamento

El ambiente de estudio del texto sagrado a que nos remiten los textos considerados anteriormente, unido a los resultados de las investigaciones que relacionan rabinismo y Nuevo Testamento, remite el planteamiento de la configuración del Nuevo Testamento a un medio creativo de índole escolar.

Ello ha conducido a reconsiderar el «Sitz im leben» propuesto inicialmente por el método de la historia de las formas para la elaboración de la tradición evangélica [16].

a) *El «Sitz im Leben», un concepto sociológico*

Es de sumo interés para el fin que persigue este estudio destacar el «Sitz im Leben» como un concepto sociológico no reductible al

don 1948; J. Bonsirven, *Exégèse rabbinique et exégèse paulinienne,* Paris 1939; H.-J. Schoeps, *Paulus. Die Theologie des Apostels im Lichte der jüdischen Traditionsgeschichte,* Tübingen 1959 (Darmstadt 1972).

15. Cfr. Particularmente E. E. Ellis, *Prophecy and Hermeneutic,* Tübingen 1978, en especial: II *Prophecy as Exegesis,* pp. 147-253; también K.-H. Rengstorf, Διδάσκω, κτλ, TWNT, II, pp. 138-168. *147-150. 160-163;* X. Léon Dufour, «Enseñar», en: *Diccionario del Nuevo Testamento,* Madrid 1977, p. 195 s.

16. M. Dibelius, *Die Formgeschichte des Evangeliums,* Tübingen 1919, 1971⁶ (Trad. Española: *La historia de las formas evangélicas,* Valencia 1984); R. Bultmann, *Die Geschichte der Synoptischen Tradition,* Göttingen 1921, 1970⁸.

simple hecho histórico. En este sentido ya R. Bultmann recordaba que el «Sitz im Leben» no es un acontecimiento histórico aislado sino una situación típica o modo de comportamiento en la vida de una comunidad [17].

M. Dibelius había considerado la «Predicación» como el Sitz im Leben exclusivo de la configuración de la tradición evangélica [18]. R. Bultmann introdujo en su día una crítica a la posición de M. Dibelius en el sentido de que consideraba una exageración el pretender reducir a la predicación la situación vital de toda la producción literario de la primitiva comunidad. Ello imposibilitaba —siempre según Bultmann— la intelección de muchas perícopas que presentan el carácter de «instrucción» o «disputa». La apologética, la polémica, la formación de la comunidad y la disciplina hay que contarlas como situaciones que influirán en la producción literaria [19].

R. Bultmann, sin embargo —y su escuela después— retrasaba el conjunto de la labor creadora de la comunidad cristiana hasta la fase del cristianismo helenista. De ahí que en su clasificación de las formas aparezcan modelos propios de la literatura helenística [20].

La investigación que ha relacionado rabinismo y Nuevo Testamento ha ido introduciendo una corrección al «Sitz im Leben» propuesto por los autores que inicialmente aplicaron el método de historia de las formas al Nuevo Testamento. El transfondo de la labor de estudio (escuela) que está a la base de la configuración del Nuevo Testamento hay que buscarlo en el propio judaísmo, su talante (midrásico) e instituciones socio-culturales y religiosas [21].

b) *La «escuela», medio creativo del primitivo cristanismo*

El medio creativo en que la primitiva cristiandad lleva a cabo su labor literaria hay que buscarlo en el marco escolar donde el «escriba» cristiano efectúa su trabajo de recopilación, creación y sistematización de los materiales [22].

---

17. R. Bultmann, *Die Geschichte der Synoptischen Tradition,* p. 4.
18. M. Dibelius, *La historia de las formas evangélicas,* pp. 23-43.
19. R. Bultmann, *Die Geschichte der Synoptischen Tradition,* p. 64.
20. La terminología de R. Bultmann es «Glaubenslegende» (leyenda); M. Dibelius habla de «mito»: *La historia de las formas evangélicas,* pp. 257-274.
21. De entre la bibliografía que se cita en este trabajo hay que destacar: B. Gerhardsson, *Memory and Manuscript ...*
22. Así para Mateo: K. Stendahl, *The School of St. Matthew,* Uppsala 1954. Este es el planteamiento también para el problema del «autor» del cuarto evangelio

En la utilización de este medio creativo, el cristianismo está en continuidad con la tradición judía de que procede y en la que se siente inserto. De ahí que los cristianos venidos del judaísmo siguiesen utilizando unos mismos principios y procedimientos de investigación bíblica. La diferencia está en que en el puesto de la Torá entran ahora la Persona y la Palabra de Jesús. El estudio, pues, de la tradición veterotestamentaria lo realizarán los cristianos en función de Jesús y su Palabra.

> ¿Cómo se opera este cambio en el cristianismo naciente: *de la Torá a Jesús*?
>
> En un principio, la comunidad de discípulos se atiene a la más estricta observancia de la Ley (Hch 3,1; 10,14; 11,25; 21,20) dentro de la comunidad de Israel (Hch 2,46; 3,1). De ahí que externamente aparezcan como un grupo más de sectarios judíos. Sin embargo, la primitiva comunidad se comprendió a sí misma como Iglesia en sentido esencial, es decir, el *Pueblo* heredero de la promesa. En su seno había acontecido el hecho escatológico esencial de la resurrección de Cristo, apercibido a través de las apariciones. Jesús había sido confirmado por Dios como el Mesías a quien se referían las promesas. A este reconocimiento es convocado el pueblo judío a partir del kerygma propuesto por la vía del testimonio apostólico. El sentido histórico-salvífico del acontecimiento es presentado a través de la Escritura (1 Cor 15,3-4).
>
> A partir de la resurrección, pues, la comunidad se siente como «el Nuevo Israel». No como otra religión distinta sino la comunidad escatológica en quien desemboca la historia de salvación.
>
> El cambio *hermenéutico* que produce la resurrección en los discípulos hace que desde el comienzo los cristianos empiecen la ingente tarea intelectual de fundamentación, justificación y presentación del Mesías Jesús en base a las antiguas tradiciones [23].

Consecuencia de que el cristianismo primitivo se comprendiera a

---

que se observa en: R. SCHNACKENBURG, *El evangelio según San Juan,* I, Barcelona 1980, pp. 129-133.

23. Cfr. L. GOPPELT, *Christentum und Judentum...* (o. c. en nota 6), pp. 72-75; también: J. DORE - P. GRELOT - M. CARREZ, *De la Tôrah au Messie,* Mélanges Henri Cazelles, Desclée-Paris 1981.

sí mismo a partir de la tradición judía fue que se sirviera de los hábitos adquiridos en las instituciones propias del judaísmo para la exposición y desarrollo del kerygma: *bet ha-séfer; bet ha-midrás* y *kenéset*.

Al comienzo de la era cristiana había en el judaísmo dos tipos de escuela de la Torá: en la primera, *bet ha-séfer,* se impartía la instrucción elemental en la ley escrita *(miqrá);* en la segunda, *bet ha-midrás,* se impartía la enseñanza superior en la Ley oral y escrita.

De los orígenes de ambas escuelas no es fácil hablar. El *bet ha-séfer* parece que comenzó como una institución privada, probablemente sobre la base de que no todo judío estaba preparado para cumplir con la obligación de instruir a sus hijos en la Torá (Dt 6,7 s; 11,19). Esta misión la desarrollaron entonces los *soferim*. Posteriormente, en época cristiana, fue una institución controlada y organizada públicamente en conexión con la sinagoga.

Los escritos de Qumrán han aportado luz nueva a lo que ya se conocía acerca de este sólido estudio de la Ley entre los judíos. Así se encuentra la expresión «buscar (a Dios) en la Torá» (1 Qs 1,1, ss; 5,7 ss; 6,6 ss; 8,11 ss; sobre la importancia del estudio de la Torá: 1QS 2,3; 4,2; 5,11.21.23). Sin embargo, ni en Filón o Flavio Josefo ni en Qumrán se hace mención del *bet ha-séfer*.

Los testimonios de la existencia de escuelas elementales en Israel antes de la caída del segundo templo proceden de la tradición rabínica (TP *Megillá* 3,1; TB *Kettubin* 105a; TB *Gittim* 58a; Cant R 5,12). La misión de dicha escuela elemental era iniciar en la correcta lectura de la Ley escrita, su memorización y cantilación y, quizás, la traducción o *targum*[24].

Bajo la designación de *bet ha-midrás* se encierra una amplia gama de escuelas que va desde las escuelas bastante elementales hasta las academias de Palestina y Babilonia. Es claro, que, al comienzo de nuestra era, había escuelas superiores de este tipo dentro del judaísmo, dedicadas al midrás

24. Cfr. entre otros: B. GERHARDSSON, *Memory and Manuscript*, pp. 56-66; G. STEMBERGER, *Das klassische Judentum. Kultur und Geschichte der rabbinischen Zeit* (70 n. Chr. bis 1040 n. Chr.), München 1979, pp. 109-115.

de la ley tanto oral como escrita. Baste recordar las dos más famosas: el *bet Hillel* y el *bet Sammay.*

Aunque el origen de esta escuela superior sea también oscuro, parece claro, sin embargo, que un estudio de la Torá tiene que haberse llevado a cabo en torno al templo en Jerusalén en los siglos que van desde el Exilio hasta la destrucción del segundo templo. Su dedicación particular era la *halaká* o partes legislativas de la Ley [25].

En cuanto a la *Keneset* (sinagoga) baste decir que su importancia para el estudio del Nuevo Testamento está fuera de duda. Primero, por la preponderancia que en los últimos años ha adquirido el estudio del Targum en orden al conocimiento de una parcela tan importante como es la tradición sinagogal en el judaísmo. En segundo lugar, porque tras los modos de lectura de la sinagoga se esconde la interpretación de muchos textos a través de cuyo prisma los cristianos entendieron la persona de Jesús [26].

De la «escuela» como medio creativo de la literatura neotestamentaria se viene hablando ya casi todo el siglo. A. Fridrichsen hablaba de la *haburá* (fraternidad) como medio en el que había surgido el cuarto evangelio en la Escuela de Efeso [27]. Asimismo,E. Stendahl proponía para la redacción del evangelio de Mateo una escuela formada por rabinos conversos [28].

Parece claro, por lo demás, que tuvo que haber una línea de continuidad entre el *método* utilizado por Jesús y el de las 'escuelas' que están a la base del Nuevo Testamento. A este respecto, las fuentes no sugieren que Jesús utilizara un método radicalmente distinto del que era normal en el medio en que enseñaba [29]. K. Stendahl habla de una línea ininterrumpida desde la escuela de Jesús, por vía

25. Cfr. B. GERHARDSSON, *Memory and Manuscript*, pp. 85-92; G. STEMBERGER, *Das klassische Judentum* (o.c. nota 24), pp. 115-120.

26. Cfr. Ch. PERROT, *La lecture de la Bible. Les anciennes lectures palestiniennes du Shabbat et de fêtes*, Hildesheim 1973; A. DEL AGUA PÉREZ, *La sinagoga: orígenes, ciclos de lectura y oración. Estado de la cuestión*, «Estudios Bíblicos» 41 (1983) 341-366.

27. A. FRIDRICHSEN, *Johannesevangeliet*, Stockholm 1939.

28. K. STENDAHL, *The School of St. Matthew*, Uppsala 1954.

29. Así: R. BULTMANN, *Die Geschichte der Synoptischen Tradition*: «Angesichts des Gesamtbestandes der überlieferung wird man kaum bezweifeln, dass Jesus als Rabbi gelehrt, 'Schüler' gesammelt und disputiert hat», p. 52; B. GERHARDSSON, *Memory and Manuscript*, pp. 324-335, 326; K.-H. RENGSTORF, Διδάσκω, κτλ, TWNT, II, p. 142.

de la enseñanza de los Apóstoles, los métodos de Pablo, el evangelio básico de Marcos, hasta las escuelas de Juan y Mateo que representan ya una elaboración más acabada junto con una ingeniosa y compleja interpretación de la tradición veterotestamentaria [30].

A continuación se presenta brevemente la función escolar —de estudio— llevada a cabo por algunos de los grupos que parecen estar a la base de los diversos libros del Nuevo Testamento. Es evidente que estos grupos —si se exceptúa el caso de Pablo— han quedado en el anonimato. Sin embargo, el estudio interno del Nuevo Testamento permite la aproximación a algunos de ellos cuya labor culminó en la elaboración final de la tradición propia del Nuevo Testamento.

c) *La escuela de Mateo*

En su obra *The School of St. Matthew,* K. Stendahl sostiene que tras algunos rasgos particulares de Mt como son: su peculiar sistematización del material evangélico, su inclinación a la casuística (18, 10-35; 19; cfr 16,19) más que a los principios generales, su reflexión sobre el puesto y los deberes de los líderes de la comunidad y, sobre todo, su peculiar interpretación del Antiguo Testamento reflejada en las «Formula-Quotation», se orientan en la dirección de que este evangelio ha sido obra de una escuela, una comunidad de maestros y líderes de la Iglesia, semejante en algunos aspectos a la comunidad de Qumrán. En ella, el estudio escolar del Antiguo Testamento fue emprendido con el objeto tanto de comprender los acontecimientos de la vida de Jesús, como las diversas situaciones de la vida de la Iglesia a la luz del Antigo Testamento (cfr. Mt 13,52). Esta escuela utiliza un tipo de exégesis similar al *midrás pěšer* utilizado por la comunidad de Qumrán en su interpretación de Habacuc.

Este método midrásico se caracteriza por la libertad en su tratamiento del texto con el fin de acomodarlo a los distintos hechos con los que pretende ponerlo en relación. A este respecto, K. Stendahl analiza detenidamente las «Formula Quotation» y en particular Mt 12,18-21 (Is 42, 1-4) y Mt 27,9-10 (Za 11, 12-13) [31].

Los exegetas han puesto también de relieve el elemento polémico de la discusión de la comunidad de Mt con el judaísmo de su tiem-

30. K. STENDAHL, *The School of St. Matthew,* p. 34.
31. Id., pp. 107-115 y 120-127.

po y, más en concreto, con la sinagoga (Mt 10,17-23)[32]. De ahí que la discusión se libre en el campo de la interpretación midrásica del Antiguo Testamento (cfr. Mt 21,43).

d) *La escuela targúmico-midrásica de Juan*

La propuesta de una escuela existente tras el cuarto evangelio fue hecha por W. Heitmüller ya en 1914 con la intención de determinar el autor del evangelio[33]. W. Bousset consideró ya la función de la escuela en el contexto de la vida de la primitiva Iglesia[34]. A. Fridrichsen sostenía en 1939 que el evangelio de Juan fue elaborado en la escuela joánica de Efeso[35]. No es posible estudiar las características de este *grupo* desde la crítica histórica directa. Hay que partir de la contextura interna de los diversos libros (Jn; 1.2.3 Jn y Ap) para percibir el medio intelectual creativo de que depende.

La amplia literatura dedicada en los últimos años al evangelio de Juan, manifiesta su profundo enraizamiento en la tradición judía, tanto bíblica como extrabíblica[36]. A este respecto, la escuela parece ofrecer la gran síntesis de la tradición neotestamentaria. Sin embargo, el entorno intelectual de dicha escuela parece ser múltiple, llegando incluso a los albores del gnosticismo[37].

La razón de calificar a esta escuela como targúmico-midrásica se debe a las abundantes influencias que muestra de la tradición targúmica: el prólogo (Jn 1,1-18) con el concepto teológico de *Memrá* en su función reveladora, así como las sucesivas aplicaciones del concepto teológico targúmico *'Iqar Sekiná* (Gloria de la Presencia) a través de

32. Así L. Goppelt, *Christentum und Judentum* (o.c. en nota 6), pp. 178-185. Tras el «escriba» de Mt 13,52 puede ocultarse la personalidad del autor de Mt: un rabino converso: E. von Dobschütz, *Matthäus als Rabbi und Katechet*, ZNW 27 (1928) 338-348.

33. W. Heitmüller, *Zur Johannes-Tradition*, ZNW 15 (1914) pp. 189-209. 207.

34. W. Bousset, *Jüdisch-Christlicher Schulbetrieb in Alexandria und Rom*, Göttingen 1915, p. 316.

35. Cfr. nota 27; también R. E. Brown, *El evangelio según Juan, I-XII*, Madrid 1979, habla de «una escuela de pensamiento» (p. 100-118) subyacente al cuarto evangelio; id., *La comunidad del discípulo amado. Estudio de eclesiología juánica*, Salamanca 1983; R. Schnackenburg, *El evangelio según San Juan*, I, pp. 129-133.

36. Cfr. p. e. R. Schnackenburg, *El evangelio según San Juan*, I, pp. 149-163; R. E. Brown, *El evangelio según Juan*, I-XII, pp. 67-74 (bibliografía); C. E. Barret, *Das Johannesevangelium und das Judentum*, Stuttgart 1970.

37. Cfr. C. H. Dodd, *Interpretación del cuarto evangelio*, Madrid 1978; también R. Schnackenburg, *El evangelio según San Juan*, I, pp. 147-179 y R. E. Brown, *El evangelio según Juan, I-XII*, pp. 58-74.

expresiones unidas a «permanecer», «habitar»; la referencia a Tg palestinense Gn 3,15 en Ap 12,17 dentro del relato de la visión de la mujer y la serpiente...; la aplicación a Jesús de la visión de Jacob de Gn 28,10-17 con una alusión a Gn 28,12 en Jn 1,51. etc[38].

La actividad literaria de la escuela de Jn se muestra particularmente en la trasposición cristiana de las grandes tradiciones de Israel, por medio de discursos que constituyen su armazón narrativo.

La cristología del cuarto evangelio está llena de motivos del Antiguo Testamento: la designación de Cristo como «cordero de Dios» (1,29.36; cfr 19,36) a base de combinar las tradiciones del cordero pascual y del Siervo de Yahveh; el Hijo del Hombre de la tradición apocalíptica; los discursos en que se hallan insertas las fórmulas de identificación: «yo voy el buen pastor» (Jn 10); «yo soy la vid verdadera» (15, 1-8)[39]; «Yo soy el pan de vida» (Jn 6)[40]; la designación de Cristo con un nombre de Dios del Antiguo Testamento: «Yo soy»[41]... etc.

Las tradiciones del éxodo: los milagros teologizados como «signos» a través del midrás de Sab 10 ss. en torno a las plagas; la tradición de la serpiente de bronce de Nm 21, 4-9 como tipo de la exaltación de Cristo en la cruz[42]; el maná como prefiguración de la Eucaristía (Jn 6).

La aplicación de la profecía de la nueva Alianza de Jr 21,31-34 en Jn 13-17 y 1 Jn.

La trasposición de las fiestas principales del calendario judío: Pascua, Tabernáculos, Pentecostés...[43].

e) *La escuela de Lucas*

La composición de Lc-Hch muestra una elaboración de tipo escolar basada también en el estudio de las Escrituras.

38. Cfr. p.e. M. McNamara, *Targum and Testament. Aramaic Paraphrases of the Hebrew Bible: A Light on the New Testament*, Shannon 1972, pp. 142-159; recientemente: J. Bonnet, *Le «midrash» de l'évangile de Saint Jean*, Paris 1982^2.

39. R. Borig, *Der Wahre Weinstock*, München 1967.

40. P. Borgen, *Bread from Heaven*, Leiden 1965.

41. C. H. Dodd, *La interpretación del cuarto evangelio*, Madrid 1978, pp. 104-107.

42. H. Maneschg, *Die Erzählung von der ehernen Schlange (Num 21,4-9) in der Auslegung der frühen jüdischen Literatur*, Frankfurt 1981; cfr. A. de Agua Pérez, *A propósito de la obra de Maneschg sobre la tradición derásica de la serpiente de bronce* (Nm 21), «Estudios Bíblicos» 42 (1984) 203-216.

43. J. Luzárraga, *Presentación de Jesús a la luz del Antiguo Testamento en el Evangelio de Juan*, «Estudios eclesiásticos» 51 (1976) 497-520.

La lección de hermenéutica midrásica cristiana la ofrece Lucas en el cap. 24 de su evangelio. A modo de programa ofrece los principios generales que desarrollará posteriormente en el libro de los Hechos: «Y empezando por Moisés y continuando por todos los profetas, les explicó lo que había sobre él en todas las Escrituras» (Lc 24,27); «así está escrito que el Cristo padeciera y resucitara de entre los muertos al tercer día y se predicara en su nombre la conversión para el perdón de los pecados a todas las naciones empezando desde Jerusalén» (Lc 24,47) [44].

Este principio de interpretación del Antiguo Testamento que se resume en la fórmula «según las Escrituras» contiene para Lucas el *sentido* y la *función* del Antiguo Testamento: el sentido es Cristo y la función es hacer comprensible su misterio [45].

Lucas ha proyectado en la vida de Jesús la hermenéutica de los cristianos en base a que estima que el testimonio de la Escritura recibe su peso a partir de la resurrección. El conjunto Lc-Hch muestra con claridad esta actividad «escolar» [46]. Así p.e. Lc 1-2 está lleno de motivos veterotestamentarios [47]; el programa cristológico» lo expone el evangelista a partir de Is 61, 1-2 en Lc 4,18s donde refleja también su conocimiento de la tradición exegética subyacente al mismo [48]... etcétera. Pero el lugar donde se manifiesta más la índole escolar del método de elaboración de la obra lucana es en los discursos kerigmáticos del Libro de los Hechos de los Apóstoles [49]. El recurso al Anti-

44. Cfr. nota 11.

45. Cfr. L. ALONSO SCHÖKEL, *El Antiguo Testamento incorporado al Nuevo*, en: *Comentarios a la Constitución 'Dei Verbum' sobre la divina revelación. Concilio Vaticano II* (Colaboración. BAC 284), Madrid 1969, pp. 533-575. *533s*.

46. Cfr. M. RESE, *Alttestamentliche Motive in der Theologie des Lukas*, Gütersloh 1969.

47. Cfr. R. E. BROWN, *El nacimiento del Mesías*. Comentario a los relatos de la Infancia, Madrid 1982, pp. 239-519.

48. L. C. CROCKET, *The Old Testament in the Gospel Of Luke with Emphasis on the Interpretation of Isaiah 61,1-2*, Brown University 1966; A. DEL AGUA PÉREZ, *El cumplimiento del Reino de Dios en la misión de Jesús: Programa del evangelio de Lucas (Lc 4,14-44)*, «Estudios Bíblicos» 38 (1979-80) 269-193.

49. Los textos. Hch 2,14-39; 3,12-26; 4,9-12; 5,30-32; 10,34-43; 13,16-38; cfr., E. E. ELLIS, *Midrashartige Züge in den Reden der Apostelgeschichte*, ZNW 62 (1971) 94-104; J. W. BOWKER, *Speeches in Acts: A Study in Proem and Yelammedenu Form*, NTS 14 (1957-68) 96-111; D. GOLDSMITH, *Acts. 13,36-37: A Pesher on 2Sm 7*, JBL 87 (1968) 321-324; M. DUMAIS, *Le langage de l'évangelisation. L'annonce missionaires en milieu juif (Actes 13,16-41)*, Tournai-Montréal 1-96; J. W. DOEVE, *Jewish Hermeneutics in the Synoptic Gospels and Acts*, pp. 172-175; J. POTIN, *La Fête juive de la Pentecote*, I, Paris 1971, pp. 299 ss.

guo Testamento se verifica en la obra lucana en base, sobre todo, al esquema promesa-cumplimiento.

Comenta K. Stendahl que Lucas ofrece una clave para el esclarecimiento de la primitiva escuela cristiana en el uso que hace del término ὑπηρέτης, particularmente cuando en el prólogo a su evangelio hace referencia a los ὑπηρέται τοῦ λόγου (Lc 1,2). Según Hch 13,5 Juan Marcos estuvo con Pablo y Bernabé como ὑπηρέτης cuando aquellos predicaban el evangelio en las sinagogas de los judíos. Lc. 4,20 utiliza el mismo término traduciendo a *hazzan*. Este, en la sinagoga no tenía sólo el oficio de cuidar de los rollos del texto sagrado sino que además era la persona que daba la primera instrucción en la lectura de la Ley. En Lc 1,2 ὑπηρέται τοῦ λόγου serían, por tanto, los instructores. Con ello, se ofrecería un «Sitz im Leben» más concreto del material evangélico, a saber, la escuela [50].

f) *Los procedimientos de Pablo*

En Pablo coinciden 'teólogo' y 'pastor'. El midrás ocupa en él un puesto de relieve a la hora de componer su argumentación doctrinal. En este sentido, la influencia del judaísmo farisaico-rabínico en él está fuera de duda: «instruido a los pies de Gamaliel» (Hch 22,3). Dicha formación le proporcionó a Pablo el método exegético y la manera rabínica de argumentar. De ahí que este sustrato rabínico sea imprescindible para comprender tantas perícopas del 'corpus' paulino.

La Escritura es para el apóstol el fundamento de toda la cristología y la soteriología hasta el punto de no aducir ningún argumento sin fundamentarlo bíblicamente. Dicha fundamentación tiene como trasfondo principal la exégesis rabínica y la apocalíptica [51].

De la *exégesis rabínica* depende Pablo en su propia exégesis midrásica en la que hay que incluir su *exégesis alegórica* (judaísmo helenístico). Como ejemplo se pueden aducir: 1 Cor 10, midrás de la peregrinación por el desierto en compañía de la roca que era Cristo (V 4). La antigua ornamentación haggádica que acompaña a la legislación del Sinaí con la presencia de ángeles, es utilizada por Pablo en Gal 3,19 contra el papel salvífico de la Ley. La indicación en 2 Cor 11,3 de que Eva fue engañada por la serpiente es aplicación de GnR

50. K. STENDAHL, *The School of St. Matthew*, p. 32 s.
51. Cfr. nota 14.

Par. 18. El midrás de 1 Cor 11,2-16 tiene paralelo rabínico (como ejemplos de exégesis midrásica pueden mencionarse también Gal 4, 21 ss.; 3,6 ss... etc.).

La *apocalíptica* como forma característica de la espera escatológica ha ejercido un influjo decisivo en la enseñanza de Pablo. Este sintoniza en un primer momento con representaciones del fin que se encuentran en el Apocalipsis de Baruc, IV de Esdras, apocalipsis de las 10 semanas del libro de Henoc (91,12-17; 93,1-10). Una vez que se ve forzado por el desarrollo de los acontecimientos a abandonar dichas representaciones da comienzo a la *teología de la situación postmesiánica.* Es claro que en ella la literatura apocalíptica le proporcionó conceptos que luego aplica y desarrolla. Así, de la apocalíptica recibe la doctrina de los dos eones que está a la base de su exégesis tipológica: Adán es tipo de Cristo (Rm 5, 12-21; 1 Cor 15,45-49); el tiempo inicial es tipo del tiempo escatológico (2 Cor 4,16; 5,17); el tiempo de Moisés es tipo del presente (2 Cor 3,7-18). El eón de la Torá ha desaparecido ante el eón de Cristo y la Torá se traspone ahora a Cristo. Del IV de Esdras toma la idea de que la Ley fue un regalo de Dios[52]... etc.

El papel escolar que ocupa el estudio del Antiguo Testamento en el resto de las cartas del Nuevo Testamento, particularmente en la Carta a los Hebreos y en el Apocalipsis, es indiscutible. Intencionadamente este estudio no se detiene en ellos por considerar que los ejemplos anteriores son suficientes para mostrar la tarea escolar como medio creativo del Nuevo Testamento.

5. Conclusión

Las consideraciones precedentes se proponían como meta aplicar un concepto sociológico al estudio del Nuevo Testamento. En el modo como se ha procedido a su aplicación, a través de la noción sociológica de «Sitz im Leben», no es nada nuevo. La novedad, a este respecto, reside en descubrir tras el concepto de «Sitz im Leben», otros aspectos sociológicos complementarios como es el de «papel intelectual» o fun-

52. Para este resumen cfr. H.-J. Schoeps, *Paulus. Die Theologie des Apostels im Lichte der jüdischen Religionsgeschichte,* Tübingen 1959, pp. 27-34.

ción de estudio que se adivina tras los diversos libros que componen el Nuevo Testamento, con vistas a una mayor concreción del mismo.

El poner de relieve el papel intelectual desarrollado en el primitivo cristianismo conduce al medio creativo natural en que se configura literariamente el Nuevo Testamento, a saber: la escuela, entendida ésta no sólo como grupo perfectamente organizado —tal como pueden ser las escuelas de Mt y Jn o el caso de Pablo— sino también como el *método específico* de llevar a cabo la enseñanza y propuesta de la doctrina: a partir de la interpretación de la Escritura.

La sociología del primitivo cristianismo muestra, por tanto, el puesto relevante que ocupaba en él el estudio (de la Escritura). En ello, sintonizaba con el medio de que procedía: el judaísmo.

Será, pues, esta mutua inteligencia de los dos Testamentos lo que ha de llevar al exegeta, teniendo en cuenta las aportaciones de los otros métodos, a una mayor concreción del *medio creativo* de la literatura del Nuevo Testamento.